Gapet

A.M. Carlson

Skriven mellan:
2:a Februari – 13:e April 2020

Denna text undersöker det gap som kan råda mellan upplevelsen och det som upplevs. Detta gap har genom filosofihistorien skjutits åt sidan eller försökts överbryggas med hjälp av föreställningar om att det som upplevs bestämmer upplevelsen eller tvärtom. Vad sker om filosofen istället för att överbrygga gapet hoppar ner i det?

1.

Varje djärv filosofisk frågeställning uppkommer ur ett gap, där begrepp ska stöpas till det begreppslösa. Det gap som i denna text ska undersökas är det som råder mellan *upplevelsen* och *det upplevda*. Denna fråga har genom filosofihistorien försökt överbryggas, utan att inse vad som eventuellt finns i gapets botten, det är få filosofer som har vågat titta ner (eller insett vikten av att faktiskt titta ner, de flesta har tittat uppåt). Dessa har istället sett det som att det upplevda bestämmer upplevelsen, alternativt att upplevelsen bestämmer eller så råder ett slags symbios. Om det snarare är som så att upplevelsen och det upplevda är något var för sig så blir frågan vad som sker i dess positioneringar och framförallt i upplevelsens upplevande som det upplevda, som ändå inte bestämmer upplevelsen. Fenomenologiskt talat: när det går upp för upplevelsen att det upplevda inte är bestämmande och att denna härmed inte har någon bestämd gestalt, när ett föremål inte är vad det tidigare varit trots att inget kan visas som förändrats hos det, så uppstår det nämnda gapet. Därför är inte det som ska utredas primärt upplevelsen eller det upplevda för sig (detta finns ingående beskrivet i ”Viljans konsekvens” och ”Realistisk idealism eller: om verkligheterna”) utan det gap som uppstår mellan dessa.

2.

Vad som först måste föras i bevis, för att få en meningsfull undersökning av gapet, är att det finns en åtskillnad mellan upplevelsen och det upplevda. Fenomenologiskt går detta att bevisa genom vardagliga exempel: såsom mat som smakar annorlunda i förkylning, en ljum temperatur på vatten som känns hett efter en vistelse i köld eller ett föremål som förknippas med glädje men som är tomt i en dyster tid. Men detta erbjuder egentligen enbart bevis emot en naiv realism, det kan fortfarande vara fallet att föremålen är den överordnade källan till upplevelsen eller att upplevelsen är hela fallet och dess olika gestaltningar visas via föremålen. Detta är en del i det ständiga försöket att komma runt gapet, att beteckna det som något som gör att det inte går att intressera sig för det. Ett tydligt exempel på detta är Immanuel Kants ting i sig, då vad som upplevs är upplevelse hos Kant uppkommer ett väldigt gap, eftersom det fortfarande finns en vag intuition om det upplevda, som får bli till tinget i sig som det inte går att veta något om. På så vis går det inte att närma sig gapet. Det går här att gå ännu längre och mena att det inte finns något ting i sig, allt är bara upplevelse. Men fenomenologiskt är frågan den samma: vad är det som uppdagas mellan upplevelsen och upplevelsens gestalt eller gestalter? På så vis behöver inte epistemologins outtröttliga frågor stoppa upp denna fenomenologiska undersökning.

3.

Dock är det betydande att få en inblick i filosofihistorien, som i regel inte har insett eller erkänt gapet. Kant är eventuellt det mest flagranta exemplet på detta, då han låter upplevelsen vara bestämmande i ett slags förhoppning om att ingen dissonans ska uppkomma mellan de två aspekterna, till trots att bådadera är innefattade genom att exempelvis ha förståndskategorier för sig, i vilket fall ska det inte låta sig märkas då tinget i sig aldrig märks som något annat än något för oss. Realismen är ännu ett exempel på detta, att upplevelsen är en modell till det som upplevs vilket gör att ingen egentlig dramatik sker dem emellan. Idealismen, såsom hos Friedrich von Schelling, inser gapet på ett unikt sätt, men i slutändan är detta något som ska överbryggas, något som egentligen inte är verkligt, detta via enheten. Det finns alltså (minst) tre sätt att försöka släta över gapet: upplevelse-centrerat, föremål-centrerat och enhets-centrerat.

4.

Låt undersöka om någon av dessa tre uppfattningar är riktiga. Beträffande upplevelsen har redan en invändning riktats emot denna: det är inte grundfrågan då det gäller fenomenologiskt, det är frågan om vad som framträder. I och med att denna överbryggning av gapet är upplevelse-centrerad finns denna visshet innefattad, men liksom förträngd. Kant försöker isolera upplevelsen, det upplevda är upplevelsen och härigenom isoleras det upplevda och därför behöver inget gap uppkomma. Egentligen förstärker detta enbart gapet, då upplevelsen saknar positioneringen med det upplevda, det äger rum någon annanstans, om det överhuvudtaget äger något sådant som rum. Ett annat sätt att överbrygga gapet genom upplevelsen är solipsismen, här föregår aldrig det upplevda på något särskilt sätt, det förekommer bara när det förekommer i upplevelsen. Men detta solipsistiska tillstånd är just ett tillstånd i gapet, där upplevelsens gestaltning inte får grepp om gestalternas tidsaspekt, de får enkom en rumslig sådan (rummets betydelse omkullkastar dessutom solipsismen, då den fullständigt saknar något sådant som utsträckning). Det vill säga: de finns när de framträder, alltså krymps tiden och ett gap uppträder mot den egna gestalten, mot själva varat, likt ett straff för att gapet försköts.

5.

Den föremåls-centrerade positionen finns alltså i sådant som realismen, som betraktar upplevelsen som avbildande i och med sinnena och sinnena och det som upplevs har ett slags samstämmighet. Denna filosofi kan vara duglig beträffande strikt epistemologi, även fast den lär förfalla i ytlig pragmatism, men framstår som ytterst primitiv när det kommer till djupsinnig fenomenologi. Vad är det som sker när upplevelsen upplever föremål och upplevelsen är helt olik, trots att innehållet är

det samma? Är detta enkom ett fel från upplevelsens sida eller är det snarare ett tecken på att det finns en grundläggande skillnad mellan upplevelsen och vad som upplevs? Det lutar åt det senare, det finns inget som säger att upplevelsen, som grundas i en mängd attribut som är skilda från det upplevelsen upplever, ska överensstämma med denna i den grad att det är frågan om något avbildningsliknande. Upplevelsen har gått från att inte uppleva till att uppleva, i denna bemärkelse används termen världslighet, det som inte är det aktuella självet självt och självet har en föregående tid, en förutsättning för att det blev och häri upplevelsen. Med självet avses varande attribut, som ändå inte är grunden, denna grund är istället tidsligheten. Här är det tydligt att empirismen har ett visst fog för idén om avbildning, men detta är enkom halva sanningen då upplevelsen har trätt ur det världsliga. Upplevelsen är något för sig, som fundamentalt sett inte platsar i vad denna upplever, dess upplevelse är just ett bevis för detta.

6.

Enhets-föreställningen grundas i att det inte finns någon åtskillnad mellan upplevelsen och det som upplevs. Till att börja med måste enhets-föreställningen ges ett avgörande rätt: upplevelsen och det upplevda är inte skilda åt, när något upplevs finns det inget sätt att särskilja upplevelsen och det upplevda. Med detta sagt: upplevelsen som sådan existerar inte, de fenomenologiska bevis som kan föras för att en sådan faktiskt existerar tycks snarare handla om enhetsaspekten. Men denna enheten är i slutändan en abstraktion, en tillfällighet, ett perspektiv varpå gapet inte är synligt, men gapar lika påtagligt ändå. Det bör sägas: enhets-föreställningen är den, av dessa tre föreställningar, som (bäst) har lyckats få fatt i gapet. Den nämnda Schelling formulerar gapets framträdande med en oerhörd kraft: ”detta är naturens motsägelse, att den alltid visar samma ansikte. Få människor kan ha fattat denna motsägelse på ett riktigt sätt, även om alla känner till den mer eller mindre. (…) Om något har skett eller inte är helt likgiltigt för världen”. Schellings misstag består i att i sin övergripande filosofi fokusera på var enheten bröts och var den kan uppkomma, istället för att se vad gapet, här och nu, faktiskt är.

7.

Detta kan möjligen innebära förvirring, via två avgörande frågor: om något sådant som gapet existerar (alternativt icke-existerar som påtaglighet) måste inte då gapets uppkomst, om det är möjligt att komma över, undersökas? Svaret är att det bör undersökas, men då måste det först begripas. En invändning här kan vara att det först är i gapets uppkomst det begrips, detta må vara riktigt, men då kommer det enkom begripas och förutsättas som enhetens uppbrott, det kommer alltså i första hand förstås som temporär negativitet och möjligheten att gapet är en realitet beträffande upplevelsen kommer falla i glömska. Den andra avgörande frågan är: om gapet är

mellan upplevelsen och det upplevda, är inte dessa då något för sig? För det har redan konstaterats att upplevelsen inte går att förstå som det *som sådana* upplevda, men upplevelsen upplever ständigt och i detta gestaltande framträder en skillnad. Här blir producentlogiken relevant – det filosofiska begreppssystem som introduceras i ”Viljans konsekvens” – som skiljer på *grund* och *är*. På samma sätt kan det upplevda förstås för upplevelsen, för ett själv – såsom en kropp – är inte detta samma kaos, då det finns en större utsträckning av kontinuitet. Förvisso står inte det upplevda utanför upplevelsen, men upplevelsen och det upplevda ändras i oerhörda hastigheter och detta upplevda motsvaras inte av det föremålsenliga...

8.

För att undvika upplevandets hastighet, alternativt motivationen för att undvika detta, försöker livet skapa en bekant tillvaro runt omkring sig, det vill säga en tillvaro där gapet inte har utrymme. Medvetandet söker här något som överensstämmer med sig själv, såsom en kontinuitet. Alltså har upplevelsen två aspekter, en *bekant* och en *främmande*. Den bekanta består i bildandet bland det som upplevs, dess historik går tillbaka till det upplevda, det som den inte är. För att denna negativitet till det upplevda ska kunna äga rum måste ett främmande element finnas. Detta främmande element är dock inte först uppkommet genom det upplevda, som innan antas i något slags harmoni, för det upplevda består av en mängd främlingskap. Det bekanta består snarare i att upplevelsen också har märkt som det upplevda i bemärkelsen innan upplevelsen uppdagades. Med detta ska inte fattas en undersökning av gapets uppkomst i en harmonisk tillvaro, med detta ska fattas livets görande i en gapande tillvaro. Ensamheten är mer fundamental än vad de flesta filosofer kunnat ta till sig, livet har ingen naturlig hemvist i sin tillvaro. Därför det väldiga projektet med att skapa hem, som ska framträdda som ett finnande, där upplevelsen inte blir det bestämmande utan står i position till något bestämt såsom dess gestalt.

9.

Ingen är skapt för denna värld. Inte någon annan värld heller för den delen. Detta skulle dels förutsätta att något sådant som en värld existerar, samt att det som skapas skapas *till* något. Har det upplevda som inte är upplevande, vad som ibland benämns som natur, någonsin dragit upplevelsen till ”sig”, omhändertagit den? Förvisso kan upplevelsen fortsätta sin upplevelse genom att åtnjuta somlig beskaffenhet från den så kallade ”naturen”, men det bekanta elementet i upplevelsen snarare än naturens position. Härmed är det lockande att just påstå att upplevelsen formas till naturen, eller rentav till världen, men det bekanta är i slutändan ett främmande element, det bekanta består i att det upplevda har blivit för sig, från att inte kunna utmärkas som ett själv snarare än någon ursprunglig harmoni. Upplevelsen, dess medvetenhet, är ett absurdum *för sig*, dess väldiga

upptagenhet av det upplevda gör att detta kan förbises men just denna mångfald av det upplevda gör att upplevelsen är ett potentiellt för sig. I denna mångfald sätts allt till det som tar upplevelsen för sig ur sitt absurdum, samtidigt är detta anspråk på bekantskap med det upplevda en början på gapet, då upplevelsen förblir obehandlad.

10.

Det finns antagligen sedan tidigare ingen filosof som har kommit så nära gapet som Hannah Arendt, men hon centrerade det vid tiden och detta som något kollektivt: när kulturen tappar tilltron till sitt förflutna och en glipa framträder mellan det förflutna och framtida. Gapet påbörjas just i det tidsliga, producentlogiskt talat är självet tidslighet, detta gör att självet finns på ett *särskilt* sätt som eller inför sig, denna tidslighet måste möta samtiden, som försökes centreras som ett nu, men nuet blir aldrig fulländat, just detta karaktäriserar nuet: det är ofulländad tid. I denna icke-fulländning får aldrig nuet något innehåll och kan heller inte knytas till någon egentlig kontinuitet och härmed uppkommer gapet. Således är gapet betydligt mer närvarande än hur det fokuseras hos Arendt, som exemplifierar gapet via ett högst konkret historiskt skeende (tredje franska republikens fall). Samtidigt inser hon att ett latent gap vilar under kulturen, men detta försöker döljas med hjälp av traditionen, som nästan omärkbart ska föra det förflutna till framtiden. Frågan är här om traditionen är duglig till att inte göra gapet lika påtagligt, för att applicera det på upplevelsen och det upplevda: traditionen gör att upplevelsen utsätts för det bekanta, eller kanske snarare inte utsätts för det främmande. Denna traditions-metod är dessvärre fast i en föremåls-centrerad uppfattning, det gap som uppkommer uppdagas inte i föremålets som sådana beskaffenhet utan i att beskaffenheten inte kan grundas, inte kan anföras, till beskaffenheten. Innebär detta att det istället är en upplevelse-centrerad bild som ges? Fenomenologiskt sett är detta svårt att komma ifrån, även fast upplevelsen i första hand skulle uppfattas ontologiskt snarare än rent fenomenologiskt, det vill säga att upplevelsen inte fattas i ett som sådant upplevande utan att upplevandet beror på faktiska grunder och faktiskt varande, så är gapet något som sker för upplevelsen. I denna bemärkelse går det inte att komma ifrån de tre alternativen. Det går här att se att enheten är utesluten, gapet kan inte fattas i en enhet utan i en bristande sådan. Upplevelse-centreringen bör dock inte vara någon räddare i nöden eller någon centrering som äger rum ontologi-fenomenologiskt (det vill säga fenomenologins omedelbara positionering som och mot sig själv) utan en centrering som är oundviklig i upplevandets som sådana välde över allt den känner till, samtidigt som den saknar alla tänkbara befogenheter över detta.

11.

Förvisso är föremålen, eller med ett annat vokabulär, som inte stagnerar det upplevda till färdiga

begrepp, det *uttryckliga*, högst relevant för upplevelsen då den aldrig är i sig. Detta märks via upplevelsens orienterande i tillvaron, som inte tar fasta på medvetandets mest abstrakta aspekter; såsom beträffande minne, utan går till vilka uttryck upplevelsen uttrycker. I detta är gapet så förödande, då medvetandet och upplevelsen överhuvudtaget förlorar dess uttryck. Minnet är ett slags hinder för gapet, ett intryckligt attribut på liknande sätt som traditionen är ett uttryckligt attribut, som gör att uttrycken uttrycker fast de inte är gällande: minnet är på så sätt ett försök att fullända nuet. Att minnet, som det brukar kallas, tappas innebär att detta synbara attribut plötsligt blir till accidens då det inte kan uttrycka som tidigare. Detta innebär dock inte nödvändigtvis att ett gap uppkommer i någon större utsträckning än hos någon med ett gott minne, men detta via att även den som ”tappat” minnet håller kvar i något som rentav kan ge medvetandet ett uttryck som i större omfattning är konstant. Minnesförlust är därför inte främst aktuellt beträffande det föremåls-centrerade, istället är minnesförlust aktuellt gällande det upplevelse-centrerade. Gapets uppenbarande innebär att uttrycken som uttryck är ihågkomna, men inte som intryck. De förstås för sig och intrycket är oförmöget att faktiskt uttrycka uttrycken, med att uttrycka dessa avses inte att upplevelsen ska vara en avbild, utan snarare är det frågan om att de ska förutsätta varandra, såsom att upplevelsen har uppfattat sig via uttrycken och har i dessa sett en liknande position som inte längre är gällande, samtidigt som det inte går att finna uttryckens föremålsaspekt förändrad.

12.

Således behöver det inte vara frågan om en brusten enhet, där upplevelsen och det upplevda ursprungligen är oskiljaktiga, däremot kan det onekligen vara fallet, vilket måste undersökas. Men med noteringen att gapet inte ska förstås som enhetens omedelbara negativitet, utan en position mellan upplevelsen och det upplevda. Då enheten här ska analyseras är det även väsentligt att notera den gällande dikotomin mellan upplevelsen och det upplevda. Om en enhet råder går inte det upplevda att reduceras till positionen till upplevelsen, då positioneringen på dess höjd är sekundär. Detta går tillbaka till att livet inte kan vara i denna enhetlighet, livet vittnar just om ett avbrott från detta, vilket går tillbaka till det som tidigare har nämnts angående främlingskap. Vad som alltså ska undersökas härnäst är frågan om den enhetliga upplevelsen, vad det är som uppdagas för den. Det mest tydliga exempel på där en enhet faktiskt tycks råda är barnets upplevelse av sig som enhetlig med modern, där han eller hon inte kan skilja på sig och modern och därför uppkommer ett tomrum när modern avlägsnas ur synfältet (således finns ett gap via rummet, men en enhetlig till en selektion av det upplevda som skingrar det övriga som upplevs likt behaglig irrelevans). Här har psykologin fått nys om en aspekt av gapet, upplevelsen av enhetsbrytningen. Någonstans är inte livet (i synnerhet inte människan) klart, som om det bara är en pågående process till något eget, något som världsligheten har lämnat men som ändå inte är förmöget att lämna det världsliga som

sig. I detta första – kända – möte med gapet är det alltså en enhetsbrytning. Men när denna enhet väl har brutits är det som uppkommer andra, mer sofistikerade, varianter av gapet, som vet med sig om enskildheten, samtidigt som längtan och tron om den ifyllda positioneringen mellan upplevelsen och det upplevda kvarstår.

13.

Även fast det finns insikter om gapet inom psykologin har den en primitiv förståelse för detta begrepp i och med att det reduceras till en historik om en brusten enhet. Snarare än att gapet innefattas på ett ontologiskt plan, vilket gör att en enhetlig utgångspunkt inte är möjlig. Psykologin är på så sätt kvar i Friedrich Hegels olyckliga medvetande, som består i en uppsplittring från det enhetliga, i medvetandets sökande efter ett annat medvetande. Att förstå gapet i dessa termer förutsätter blott den ekvivalenta psykologiska aspekten, det sociologiska, Hegels filosofi är fast i barnets oförmåga att särskiljas från modern, att fattas som själv är något som sker via ett annat själv. Men barnet som inser att han/hon inte är sin mor inser detta via negativitet, inte i något positivt hos modern, detta gap uppstår inte via hennes konkreta frånvaro utan via frånvaron överhuvudtaget. Alltså är den andre frågan om en abstrakt snarare än en konkret och självets begrepp gäller en positionering gentemot det upplevda. Hegels filosofi blir på så sätt omotiverat föremåls-centrerad, där medvetandet finner sig som oföränderlig, detta är ännu ett sätt att överbrygga gapet – något som även Arendt uppmärksammat finns hos Hegel – att nå ut till det via det fasta, men detta *fasta* är just ett problem för upplevelsen. Som tidigare beskrivet finns det en kontinuitet för upplevelsen, via tidslighet, samtidigt finns det en förändring hos den som inte motsvaras av det upplevda. I synnerhet då det upplevda låter sig generaliseras som ”natur” som inte är specialiserad utan snarare blir likt en yta för essens. I detta distanseras positioneringen mellan upplevelsen av det upplevda, då det upplevda tycks bestående och häri signalerar en likgiltighet. Träden skulle inte blåsa annorlunda om upplevelsen slutade uppleva, inte heller blåser de i någon triumf över upplevelsens framgångar.

14.

Döden som ett medvetet begrepp innebär en ändrad position gentemot det upplevda. Här finns det två övergripande vägar för upplevelsen: antingen en uppfattning om att det intryckliga är lögnaktigt som har utsatt sig själv för påhittet att döden inte existerar på detta begreppsliga sätt eller att upplevelsen finns som en verklighet för sig, den intryckliga verkligheten. Angående den första utgången av döden innebär detta ett gap till det egna, där självet delar sig, där ett sanningsenligt jag tar kommando och anklagar det forna jaget för att vara lögnaren. Detta visar att gapet kan gälla sig själv som primärt föremål. Det senare motiverar ett skapande, såsom inom konsten. Detta uppdagar frågan om vilken position konsten kan ta till gapet? Ett konstverk leder till ett slags positionering,

där det upplevda talar till upplevelsen, är gjord för den, dessutom har det ett slags ofrånkomlig kontinuitet. Således finns det väsentliga egenskaper i konsten som skiljer det från det uttryckliga, detta är den estetiska verkligheten, medan det gap som har beskrivits i synnerhet finns, eller i alla fall påbörjas, mellan det intryckliga och uttryckliga. Estetiken blir intryckets sätt att med säkerhet uttrycka sig utan att uttrycka det föremålsenliga, för här tar intrycket kommando över föremålen. Samtidigt har inte gapets kärna fångats här, som innebär aspekten om den uttryckliga fastheten, vilket tar sig uttryck i konsten som atmosfär, där konstens verkliga innebörd inte låter sig förklaras i varken upplevelsen eller föremålen och härmed kan estetiken fastställas som en egen domän och såväl befästa som bekämpa gapet...

15.

Även fast förändringen enbart är en aspekt i frågan så blir gapet i positioneringen till och som sig själv i synnerhet påtagligt beträffande att det kontinuerliga eller bekanta inte är gällande, vilket är påtagligt i åldrande. Såsom barnets åldrande i att inte uppfatta någon kontinuitet eller åldringens främlingskap till sig själv i och med en forna ungdom som successivt upphört. Upplevelsen uttrycker i åldrande, uttryckligt ontologi-fenomenologiskt sett, inte självet självt då tidsligheten inte bringar något kontinuerligt identifikationsmässigt eller/och en bekantskap. Upplevelsen förlorar således föremålsenhetligheten. Här börjar det enkla jaget – upplevelsen av sig själv som sig själv – söka vari dess bestämmelse består och finner den inte i det externa, detta är jagets internalisering då det inte platsar i det föremålsenliga. Till skillnad från vad Hegel ansåg sker inte detta via ett möte med den andre där upplevelsen manifesterar sig, istället sker det i en icke-manifestation, i att upplevelsens upplevda inte svarar mot upplevelsens föreställningar, det abstrakta finner ingen motsvarighet i det konkreta. Med det abstrakta ska fattas sådant som finns hos självet, i detta fall upplevelsen, men är som en styrka (en inre kraft) eller ett blivande och med konkret avses sådant som hör till det upplevda. Hos Hegel är det abstrakta ständigt underordnat det konkreta, men den andre skapar inte den andres uppfattningar, som aldrig på allvar kan råda intryckligt, utan sätter dessa i gungning (inte i någon dialektisk optimism utan i ett avsteg från sådant som kontinuitet). Skälet till när gapet inte uppenbaras är att det upplevda bekräftar upplevelsen alternativt att det upplevda uttrycker upplevelsen och vice versa. Häri syns också Kants misstag, i att tro att upplevelsens interna föremåls-egenskaper dikterar över föremål i någon djupare innebörd. Detta är enkom en av flera faktorer gällande den bekanta aspekten av upplevelsen, den som i regel har intresserat filosofer (och även teister och naturvetare), vilket har gjort att det främmande har fallit i glömska eller enbart diskuterats som bekantskapens negativitet.

16.

Det kan sägas finnas (minst) två övergripande kategorier för gapet, döden ingår i vad som kan benämnas för det *sörjande gapet*. Detta gap innefattar också – vad Arendt skriver om – historiska skeenden som främmandegör nuet. Här visas att gapet går tillbaka till tiden, att den brister, även fast det inte går att reducera till den kontinuerliga dimensionen av tiden så innefattar den ett flöde som möter tidsligheten. Med tiden åsyftas samtiden, det gemensamma med tiden, som exempelvis gör att det som är rumsligt kan positioneras i en annan innebörd än just den rumsliga. Samt med tidsligheten åsyftas alltså självets tid, här upplevelsens tid. I uppbrottet är det som om samtiden inte för tidsligheten till det samtida begreppet, som om tidsligheten inte hör till samtiden. Såsom om någon dör eller om något väsentligt försvinner ur upplevelsen, beträffande det förstnämnda kvarstår dessutom de föremål som är betingade med den döde, som motsägelselöst består. Det nämnda jagets internalisering kan här ta (minst) tre uttryck. Det första är att helt enkelt vara kvar i det sörjande: sorgen är det beständiga. I och med att upplevelsen både inkluderar det främmande och bekanta kan den inte till fullo uppleva ett konstant främlingskap, i så fall blir den främmande konstanten till det bekanta och kan här få eget liv. Detta leder till det andra uttrycket som består i konstanten, att allt förändras utom jaget och det blir här sitt egna föremål. Detta sker för de jag som har ett stort mått av djupgående internaliserings-potential, medan de jag som skyr det internaliserade – eller snarare har en allt för djup internaliserings-potential – får en intensiv dragning till att uttrycka det internaliserade i det uttryckliga eller internaliserade. Detta andra alternativ kan alltså ta två olika vägar, den första består i att internalisera internaliseringen i en annan internalisering, alltså att bli den andre och härmed övervinna gapet. Samt den andra vägen är att internalisera uttryckligen, här inses sorgens beständighet men också dess bedräglighet då den håller tillvaron främmande och härmed sker en våldsam bekantskap med föremålen, detta märks i synnerhet inom konsten. Det tredje och sista uttrycket är tidsligheten, som består i att det kontinuerliga är ett tidsligt begrepp, vilket innebär det främmandegörande och att tiden omöjliggör allt vad konstant heter, dels beträffande det innehållsmässiga, att uppleva något, men även sin egen natur i avseende till det i högre utsträckning konstanta (begreppsliga) som upplevs. I denna tidslighet finns det bekanta med, då det skeende här är grundbegreppet till gapet, vilket gör att jaget inte internaliseras i någon större omfattning då jaget inte fattas som konstant utan återigen fattas som en upplevelse av något identifikationsmässigt obestämt.

17.

Det har redan uppdagats att ett slags gap uppstår till tillvaron för barnet i insikten om att inte vara modern (om detta är unikt för människobarnet kan diskuteras, det lär dock vara extremt då

människan föds ovanligt oklar) och att det heller inte finns några ordentliga verktyg för att bli den andre. De närmsta medlen som finns till hands är språket och skapandet överhuvudtaget. Språket ska på så vis inte fattas som representation (inte i huvudsak) utan som blivande, ett rent blivande till att kunna bli annan upplevelse. Men detta innebär två problem: det första att språket är på tok för trubbigt för att bli annan upplevelse eller medvetenhet, det är till och det för trubbigt för att bli den egna medvetenheten. Samt det andra att den medvetenhet som det finns någon potential att nå till är annan språklig medvetenhet och härmed har gapet redan uppdagats. Språket blir begränsat i vilka som är dess mottagare, via att det blir ett skapande av en mänsklig tillvaro. Överhuvudtaget är språket ett slags påbörjande på en glömske-process, som härmed ska utrota gapet, det är ingen slump att människan i Bibeln är så snabb med att döpa djuren. Samtidigt smittar det mänskliga gapet av sig på den djuriska tillvaron, i ett tämjande och förslavande av allt som är vilt... För barnet är det gap som uppstår i brytningen med modern bara början, för denna sakens skull ska inte barndomen fattas som en kontinuerlig öppning av ett gap. Även fast gapet kan framträda gradvis, så är det framförallt frågan om ett plötsligt uppenbarande. För barndomen finns det en väldig brytpunkt, när det icke-barnsliga uppvisas. Vad är då karaktäristiskt i barn-upplevelser?: Det karaktäriseras i att upplevelsen uttrycker det upplevda, medvetenheten uttrycker ännu inte medvetenheten. I och med att upplevelsen uttrycker det upplevda uppdagas inte gapet som en fundamental aspekt av tillvaron, samtidigt som vissheten om gapet från början av livet i någon mån finns där. Brytpunkten för barndomen är alltså att upplevelsen inte uttrycker det upplevda, detta kan ske via konkret position till tillvaron: där glädje upphör för barndomens lekparker, men den kan också ske via att kroppen förändras, att det kroppsliga framstår som kropp och inte liv eller allt som är. Denna förändring är något som även äger rum i barnets konkretisering av upplevelsen, såsom att lokalisera lukten till näsan, att lukten blir näsa, men denna kunskap lyckas inte erövra upplevelsen då framträdandet övergripande ändock är det samma. Hur åldrandet, här barndomens död, egentligen ska behandlas finns det få djupa uppfattningar om, ett sätt har varit att integrera det som en naturlig aspekt av tillvaron, vilket det egentligen är, och härmed fira livets alla stadium, att se det som en positiv process och inte ett tragiskt uppbrott. En annan uppfattning – samtidens – är att lära vad som kommer att förändras i och med barndomens död. Men denna epistemologiska behandling av spörsmålet visar bara på en total oförståelse för problemet, det har aldrig varit frågan om ett epistemologiskt problem, utan ett fenomenologiskt. Att lära sig något innan det framträtt är ett sätt att undvika gapets uppenbarande, med priset att det häri växer. Vad som sker är en acceptans eller rentav ett bejakande av ett slags *avspecialisering*, vilket innebär att upplevelsen förlorar dess faktiska, den tas som en arkivering av essens. Detta har varit ett övergripande sätt att förstå den upplevande, att den är ett attribut (som exempelvis Baruch Spinoza hävdade), medan den upplevande snarare är en accidens.

18.

Barndomen kan inte enkom karaktäriseras i det sörjande gapet, här innefattas också den andra kategorin: det *tomma gapet*. Det sörjande gapet innebär en förlust av föremål såväl externt som internt, medan det tomma gapet innebär en förlust av upplevelse, där upplevelsen saknar någon föremålsenlighet och härmed saknar ett egentligt uttryck som eller med det föremålsenliga. Om Arendt är den filosof som innefattar flest fragment till det sörjande gapet är Martin Heidegger den filosof som i störst utsträckning har fragment när det kommer till det tomma gapet. Han skriver: ”den fullständiga betydelselöshet som ger sig till känna i ingenting och ingenstans betyder inte frånvaro av värld utan innebär att det inomvärldsliga varat i sig självt är så fullständigt irrelevant att världen i sin världslighet, på grundval av denna det inomvärldsligas *betydelselöshet*, är det enda som nu tränger sig på”. Detta beskriver med tydlighet att gapet inte ska fattas i en negativitet, för vad som har skett är en annan positionering till föremålet eller en annan positionering från föremålet, det handlar alltså inte om någon lokal kvantitet. Det kan rentav vara som så att det föremålsenliga får en ökad betydelse, såsom när barnets luktsinne inte blir dess lukt utan dess näsa; vilket också märks om ett praktiskt föremål går sönder eller försvinner eller i sjukdomen som påminner jaget om att dess upplevelse sker utifrån föremålsenlighet. För i detta är upplevelsen fast: att vara föremål samtidigt som grunden inte kan grundas i detta vara. Här ska inte fattas att gapet uppdagas i en ökad föremålsenlighet – det är inte denna centreringen som är det relevanta – utan snarare uppdagas det när upplevelsen inte svarar mot det föremålsenliga, vilket gör att världsligheten tränger sig på, den tränger sig på som något annat än upplevelsens uttryck, upplevelsen uttrycker här något annat än det upplevda och sätter upp ett obekant begrepp inför sig, såsom att upplevelsen ska bestå av upplevelse. Detta sker i ett slags förlust av grunden, tidsligheten, vilket kompenseras genom att försöka bli detta grundade begrepp, vilket här tas uttryck via abstraktionen om ren upplevelse... Heidegger beskriver vidare att det vardagligt brukar sägas när denna upplevelse har lagt sig att det inte var någon fara, att det egentligen inte var något och att detta fångar in vad det är frågan om. Detta sker i ett slags föremåls-centrering, där föremålen inte var annorlunda, där de går att finna i dess faktiska uttryck, att de faktiska uttrycken är uttryckens uttryck, vilket just är problemet och ett av skälen till gapet...

19.

Det sörjande gapet karaktäriseras i att det föremålsenliga har en relevans den inte kan leva upp till, medan det i det tomma snarare handlar om att det föremålsenliga inte kan leva upp till dess irrelevans, då den är så väldigt påtaglig. Dessa två olika positioner kan vara verksamma samtidigt, såsom för jagets uppfattning om sig själv, där jaget är som upplevelse och har härmed en väldig

relevans, medan jaget för andra kan uppfattas i ett slags irrelevans. Detta märks i så skilda aspekter som i avhumaniseringen som den obesvarade kärleken. Hos Hegel handlar det hela tiden om erkännandet av och från den andre, men detta är inte vad som är grundande för jaget, det är snarare bristen på erkännande. Vad upplevelsen kan bli för annan upplevelse är inte att bli den, detta är en desperat lösning på sorgen som härmed också erkänner döden bara för att få erkännande av den andre, utan vara uttryckt som annan upplevelse, men då inte som upplevelsens upplevelse. Vad det kan bli är ett koncept av att vara ett annat själv, att erkännas i sin process. När erkännandet av process uteblir, när det inte finns något anspråk om att uttrycka någon annans upplevelse sker den tomma processen gentemot dess motsats: det är i detta tillstånd annan upplevelse kan dödas, då den ändå framstår som fullkomligt irrelevant. I mötet med annan upplevelse förlorar upplevandet från början något, detta är inledningen på det avspecialiserade, då den går mot ett allmänt begrepp att samsas om, dess upplevelse som sådan är dess främsta argument, men dess motståndare kan uppvisa samma argument och det allmänna övertar relevansen. I detta allmänna riskerar medvetandet att inte uttrycka upplevelsen utan enkom uttrycka det allmänna. Här görs Kant gällande igen, även i hans etik (den *allmänna* lagen) sker ett kontraproduktivt försök att komma runt gapet men istället ligger det bara öppet...

20.

Konstens betydelse har redan uppdagats, men denna bör ej fattas som ett omedelbart medel mot gapet, då den också kan innehålla det gapande. För med konsten uppkommer en oerhörd kraft där verkaren inte nödvändigtvis kan nå till sitt verk: konsten utgör här något skilj från konstnären. Vad det är frågan om är alltså att konsten är upphov till en väldig storhet, den är till för att behandla annan storhet. Med detta inte sagt att konsten är något som ligger utanför, vilket är ett sätt att hoppas på att gapet kan bli övervunnet, som en absolut metafysik om giganternas kamp om varat. Snarare är konsten uppstigen i och med upplevelsen, men inte i bemärkelsen att upplevelsen hittar på konsten, utan som det givna medlet när positioneringen ger upphov till ett visst sorts gap och föreställningen finns om att detta inte är självfallet. Ändock kan konsten vara så grym att den förstärker gapet. Frågan är om detta är för att långsiktigt komma runt det eller om det finns en lockelse i gapets vara och expanderande.

21.

Den avgörande frågan måste undersökas: är gapet något att tas ur? Ännu en fråga är om konsten räddar livet från gapet? Egentligen är väl gapet bara något att bli av med? Det gäller här att förstå dynamiken mellan det främmande och bekanta, självet är inte stiget ur världsligheten för att det gjort en ökad bekantskap, det är baserat på ett främlingskap, men häri måste också en viss

bekantskap innefattas. Livets främlingskap för tillvaron går därför inte att komma runt. Mot detta går att invända att livet inte kommer från världsligheten, det är en egenhet, men med att komma från världsligheten ska inte fattas att det ligger en färdig natur som livet sedan baseras på, denna dynamik är fundamental för varat, utan att något har funnits innan självet och att vad självet är måste genomgått en mängd processer för att vara vad det nu är, vilket alltså gäller upplevelsen. När livet berövas vad som är bekant för henne, och dessutom internaliserar detta på ett oerhört djupt sätt, blir det dock en obalans mellan det främmande och bekanta. Vad som behöver ske är således ett balanserade mellan dessa två aspekter. Konsten ska inte hjälpa människan upp ur gapet, i denna kamp skapas ett nytt, men den bör hålla det i schack och häri behöver också det främmande innefattas.

22.

Avslutningsvis bör frågan om uttrycket uppdagas. En formulering av gapet har i denna text varit att: *upplevelsen överhuvudtaget inte uttrycker det upplevda*. Alltså finns det ett slags intrycks-uttryck, som inte enkom är minnet, utan den rådande positionen till det upplevda. Uttryckets o-täcka påbörjas när det främmande inte är täckt av det bekanta och upplevelsen saknar ett fast upplevande för det främmande. För även fast det främmande är dess förutsättning, når den inte symbios med det bekanta. Upplevelsen kommer därför alltid söka det bekanta, var det än må vara någonstans och även innefatta det främmande likt en bekantskap i en undran om ifall gapet är ett tomrum eller en ingång.